

PSYCHANALYSE ET THÉOLOGIE DIALECTIQUE

La compréhension de Freud
chez K. Barth, E. Thurneysen et P. Ricoeur

THÈSE

présentée à la Faculté de médecine de l'Université de Genève
pour obtenir le grade de docteur en médecine

par

Paul Fredi DE QUERVAIN

de

Berne, Berthoud et Vevey (Suisse)

Texte condensé de la thèse No 3603 approuvée par la Faculté de médecine

Des copies en microfilms du texte complet peuvent être obtenues
auprès de la Bibliothèque publique et universitaire de Genève

Le texte complet peut être consulté à cette bibliothèque
ou à la Bibliothèque nationale suisse à Berne

Thèse No 3603



Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41545932_0018

PSYCHANALYSE ET THÉOLOGIE DIALECTIQUE

La compréhension de Freud
chez K. Barth, E. Thurneysen et P. Ricoeur

THÈSE

présentée à la Faculté de médecine de l'Université de Genève
pour obtenir le grade de docteur en médecine

par

Paul Fredi DE QUERVAIN

de

Berne, Berthoud et Vevey (Suisse)

Texte condensé de la thèse No 3603 approuvée par la Faculté de médecine

Des copies en microfilms du texte complet peuvent être obtenues
auprès de la Bibliothèque publique et universitaire de Genève

Le texte complet peut être consulté à cette bibliothèque
ou à la Bibliothèque nationale suisse à Berne

Thèse No 3603

La Faculté de médecine, sur le préavis du professeur A. Haynal, autorise l'impression de la présente thèse, sans prétendre par là émettre d'opinion sur les propositions qui y sont énoncées.

Genève, le 27 juin 1977

Le doyen :

Marcel Jenny

Thèse No 3603



Texte condensé de la thèse No 3603, approuvée par la Faculté de Médecine. Des copies en microfilms du texte complet peuvent être obtenues auprès de la Bibliothèque publique et universitaire de Genève.
Le texte complet peut être consulté à cette bibliothèque ou à la Bibliothèque nationale suisse à Berne.

I Freud et son point de départ

Afin de pouvoir confronter la psychanalyse freudienne à la théologie dialectique il faut tout d'abord situer Freud et la psychanalyse.

Ce qui caractérise l'originalité de la méthode de travail de Freud, c'est qu'il ose s'intéresser aux phénomènes subjectifs qu'il découvre chez ses patients, à leurs fantasmes, leurs conflits, à leur biographie personnelle, tout en restant fidèle à l'empirisme des sciences modernes. L'oeuvre du jeune Freud, surtout, est caractérisée par sa disposition à modifier constamment ses techniques thérapeutiques et ses hypothèses de travail, après évaluation de ses succès et de ses échecs. Ce procédé lui permet de découvrir les éléments de base de la psychologie psychanalytique et d'élaborer peu à peu la méthode psychanalytique classique.

La théorie psychanalytique n'est pas un système philosophique; elle n'a pas non plus le caractère d'une loi scientifique. Elle est un échafaudage, un modèle de référence indispensable pour l'approche de l'inconscient, modèle qui se transforme constamment en fonction de nouvelles expériences psychanalytiques. Bien que les "piliers" de la théorie, énumérés par Freud (1923) aient gardé jusqu'à aujourd'hui leur importance, il est intéressant d'observer que de nouveaux points de vue jettent souvent une nouvelle lumière sur les éléments antérieurs de la théorie.

Kohut (1959) a montré que la psychanalyse se réfère à des observations sur le plan de l'introspection et de l'empathie. Mais ce n'est qu'à travers l'élaboration théorique et l'appréhension conceptuelle de ces données qu'elle prend un caractère scientifique. Du point de vue d'une théorie des sciences, l'introspection et l'empathie en tant qu'instruments d'observation déterminent autant la spécificité de la psychanalyse que ses limites.

II Les pré-suppositions de la prédication ecclésiastique chez Karl Barth et la question de la psychologie

A première vue Barth et la théologie dialectique expriment une grande réserve quant à la psychologie en général et la psychanalyse en particulier. En mettant radicalement en question la validité théologique de l'expérience religieuse et en proposant un revirement vers une théologie biblique, Barth se désintéresse des problèmes du vécu subjectif, problèmes qui sont de premier ordre pour la psychanalyse.

En examinant de près l'attitude de Barth face à la psychanalyse, on découvre chez lui une grande ambivalence. Le jeune Barth (1922, p. 421 s.) décrit par exemple la Gestalt de ce monde comme caractérisée par Eros et par la mort tout en y incluant les phénomènes religieux qu'il rapproche des phénomènes sexuels (1920, p. 42). Aussi trouve-t-on des manifestations d'une introspection étonnante dans son oeuvre. Mais en voulant être théologien en dépit de son époque, il refuse toute réflexion psychologique dans le cadre de sa théologie, non sans exprimer également son inquiétude face au subjectif "dont nous ne pouvons pas nous débarrasser" (lettre du 1.5.1917, Barth 1973). Lorsqu'on évalue les contacts personnels de Barth avec Ewald Jung, cousin de C.-G. Jung, qui était psychothérapeute d'orientation freudienne à Berne, on constate la même ambivalence (lettres du 20.1. et 22.4.1915, Barth 1973).

Pour comprendre la position de Barth face à la psychanalyse, il faut tenir compte aussi bien de sa conception particulière de la foi, que de son aversion contre une pensée historique. En conclusion, on constate que Barth, pour pouvoir rester théologien, devait se désintéresser autant de la psychanalyse en particulier que de la psychologie en général, bien qu'il semble avoir respecté Freud plus qu'on ne l'admet généralement.

III La crise de la cure d'âme et la critique de la psychanalyse chez Eduard Thurneysen

La théologie dialectique déclenche un renouvellement de la prédication et aide de nombreux pasteurs à trouver une identité de prédicateur. Sur le plan de la cure d'âme, par contre, la nouvelle théologie soulève des questions difficiles à résoudre. A l'encontre des tentatives d'Oscar Pfister pour trouver une synthèse entre cure d'âme et psychothérapie psychanalytique, un certain nombre de théologiens dialectiques (E. Thurneysen 1928, P. Schütz 1930, H. Burri 1928), manifestant du respect à l'égard de la psychanalyse, plaident pour une distinction nette entre cure d'âme et psychanalyse. Seul, le médecin Victor v. Weizsäcker (1930) propose dans la revue de la théologie dialectique une synthèse des deux domaines, défendant, à cette époque encore, la conception de Freud sur la libido.

Dans toute son oeuvre Eduard Thurneysen (1928, 1946, 1964) fait une distinction très nette entre cure d'âme et psychothérapie analytique qu'il qualifie de science accessoire. Ce fait, ainsi que l'ambivalence de Thurneysen face à la psychanalyse, a souvent été relevé dans la littérature récente. Dans cette littérature cependant on ne tient pas compte d'un certain nombre de facteurs. Pour comprendre Thurneysen il faut être attentif à l'évolution de ses avis sur la fonction de la cure d'âme. En outre, il faut voir l'oeuvre de Thurneysen sur l'arrière-fond de la situation psychanalytique comme elle se présentait à son époque et face à la situation particulière de la psychanalyse en Suisse. Finalement, s'il est juste que Thurneysen lutte pour différencier la psychanalyse de la cure d'âme, il est par ailleurs attiré à un point tel par la psychanalyse qu'il exagère l'interprétation théologique de certaines découvertes de la psychanalyse. En fin de compte c'est surtout ce surinvestissement personnel de la psychanalyse qui rend la compréhension de l'oeuvre de Thurneysen difficile.

IV Paul Ricoeur: La confrontation avec Freud

Le philosophe chrétien Paul Ricoeur est probablement le premier penseur protestant qui soit entré en dialogue avec l'oeuvre de Freud tout en essayant de confronter la théologie avec la pensée freudienne. Pour situer l'oeuvre de Ricoeur sur Freud (Ricoeur 1965a), il conviendrait d'abord de tenir compte de l'évolution de la psychanalyse en France comme en Suisse romande, de la situation particulière du protestantisme français et en particulier de la manière dont il a accueilli les idées de Barth. Quant à Ricoeur lui-même ce n'est pas en tant qu'analyste ou analysé qu'il parle de Freud. Il s'autorise (Ricoeur 1966) à lire Freud comme un philosophe. Cette lecture s'inscrit dans les recherches antérieures de Ricoeur (1960) sur la symbolique du mal et dans son intérêt pour les questions herméneutiques. Ricoeur s'interroge quant à la place du symbole dans la philosophie, il affronte les problèmes de l'interprétation du message biblique soulevé par Barth et Bultmann (Ricoeur 1968). Pour avancer sur cette voie il se réfère à Freud en tant que maître du doute comme le sont Marx, Nietzsche et Feuerbach; il se met à lire Freud pour comprendre les enchaînements du processus de l'interprétation. Ricoeur ne connaît pas la psychanalyse par expérience personnelle mais son interprétation de l'oeuvre de Freud est d'une pertinence étonnante, même si, du point de vue psychanalytique, il est difficile de comprendre son usage philosophique du terme "scène primitive". Pourtant il est à relever que les psychanalystes E. et J. Kestemberg (1966) écrivent que les particularités dramatiques de l'histoire individuelle d'un sujet structurent le matériel fantasmatique plus que ne veut le croire Ricoeur.

Ce qui impressionne chez Ricoeur c'est sa disponibilité au dialogue et son acceptation du défi que Freud a lancé à la religion. En fait Ricoeur accorde à la psychanalyse le droit de ne pas être seulement un procédé thérapeutique, mais de se prononcer sur

tous les phénomènes culturels, y compris la religion. Pour Ricoeur il ne peut pas y avoir de domaines protégés lorsque Freud cherche à éclaircir le devenir des désirs inconscients de l'être humain. A l'encontre de certains théologiens dialectiques et de leurs publications dans les années 20 et 30, Ricoeur (1965 b, p. 8) précise qu'il ne faut faire "de l'inconscient ni un monstre ni un penseur, ni une bête, ni un cogito. Il est simplement un plan de discours autrement organisé dont il nous faut appréhender le système".

Malgré une critique pertinente de l'interprétation freudienne de la religion, Ricoeur lui accorde une valeur incontestable pour le théologien. Il reproche à Freud d'avoir transformé en identité l'analogie, sur le plan économique, entre certaines formes de névroses et la religion. Il constate que pour Freud le symbole religieux n'est qu'une répétition fastidieuse d'un fantasme archaïque lié à un événement historique que l'humanité a bien voulu oublier. Dans ces conditions Freud ne peut accorder au symbole religieux la force progressive qu'il accorde à l'art. Finalement, Ricoeur reproche à Freud de ne pas voir que le phénomène religieux a aussi son histoire car une étude soigneuse des textes religieux montre comment l'homme transforme constamment sa foi.

Pourtant, malgré cette critique, Ricoeur admet que la lecture de Freud l'a transformé profondément. Il accorde à la psychanalyse un pouvoir de "transformation de la foi", en particulier en ce qui concerne les problèmes de la culpabilité et du péché d'une part, et celui de la consolation d'autre part. Ricoeur admet la critique que Freud fait de la consolation primitive sans pour autant être d'accord avec lui pour qui la réalité est essentiellement Ananké. A cette optique de la réalité Ricoeur oppose une "dialectique ascendante de la consolation" (1965 a, p. 526) qui tient compte de ce que les mythes et les symboles religieux peuvent nous apporter en-dehors du désir, de la demande de protection et de la demande de providence.

V Nouveaux aspects de la psychanalyse

Ricoeur recherche le dialogue avec Freud, sans s'occuper de l'évolution post-freudienne de la psychanalyse. Pourtant, ce dialogue ne peut que sous-entendre une évolution de la psychanalyse.

Les tensions inhérentes à la psychanalyse en tant que méthode et propres aux analystes en tant que personnes vivantes sont le moteur de l'évolution de la psychanalyse. Celle-ci étant d'une part une technique thérapeutique particulière et d'autre part une manière de comprendre des phénomènes intra-psychiques et inter-personnels même en-dehors de la situation analytique. Cette problématique reflète à la fois une tension et crée à la fois des tensions. De même il y a tension chez le psychanalyste entre sa réflexion analytique, son auto-analyse jamais terminée, et sa spontanéité, sa créativité ainsi que le fait que, pour lui aussi, il existe des valeurs morales et culturelles d'un caractère assez absolu.

Bien que la psychanalyse ait été dès le début confrontée avec cette problématique, celle-ci ne fut discutée qu'après la deuxième guerre mondiale à la suite d'un ébranlement culturel général qui n'a pas épargné les psychanalystes.

Dans le cadre de cette évolution, l'attitude de la psychanalyse face à la religion change également. Freud n'avait pas résolu le problème, ni avec ses prises de position psychanalytiques (1907, 1912/13, 1939), ni avec son ouvrage "L'avenir d'une illusion" (1927) qu'il réduit dans une lettre à Pfister (1963, p. 126) à une prise de position personnelle.

E.H. Erikson, dans son livre sur Luther (1958) et son travail sur l'ontogenèse de la ritualisation (1966), et J. Klauber (1960 et 1974) sont parmi les premiers qui mettent en évidence la fonction d'une croyance religieuse ou idéologique, tout en extrayant le problème religieux du contexte pathologique. A la même époque, M. Gressot (1965) insiste sur le risque de l'illusion rationnelle. Mais avant tout, D.W. Winnicott, introduisant le concept de l'objet transitionnel et de l'espace intermédiaire (1953), ouvre la porte à une meilleure compréhension psychanalytique de la religion (1971).

Il serait pourtant faux de croire qu'une meilleure compréhension des phénomènes religieux par la psychanalyse résoudrait les conflits entre théologie et psychanalyse. En fait, les difficultés de dialogue entre théologiens et psychanalystes sont bien plus dues au problème d'identité professionnelle de chacun qu'à l'athéisme personnel de Freud.

C'est M. Balint (1968), en étudiant le problème de l'application des connaissances psychanalytiques en-dehors du champ spécifique du psychanalyste, qui a finalement découvert l'importance de l'identité professionnelle et qui a mis en évidence le fait que chaque domaine de la médecine a un potentiel thérapeutique particulier pour aborder des problèmes psychologiques.

VI Rétrospective et perspectives

A une époque où la subjectivité psychologique soit se dissout dans les sciences naturelles soit se réfugie dans le réduit des sentiments individuels, dans l'art, dans la philosophie et dans la religion, Freud a commencé à analyser le domaine de la subjectivité humaine, en le sortant de son isolement mais en démontrant également que les phénomènes psychologiques suivent leur propre logique. Dès lors, aussi bien du côté de la psychanalyse que du côté ecclésiastique-théologique, une question pouvait surgir: la foi et la religion résisteraient-elles à cette nouvelle situation ?

Dans ces conditions, on peut émettre l'hypothèse que l'oeuvre de Barth était en partie une tentative de donner une réponse théologique à cette nouvelle situation. Puisque pour lui ce

monde - y compris les phénomènes religieux et les actes éthiques - était caractérisé par Eros et la mort (Barth 1922, p. 421 s.), il devait parler de Dieu d'une manière dialectique, chercher son point de départ au-delà d'une religiosité qui était devenue suspecte. Pour pouvoir parler de la "Wirklichkeit" de Dieu, il a mis entre parenthèses la question de la psychologie.

A l'encontre de cette prise de position de Barth, Thurneysen par la suite était tellement attiré par la psychanalyse qu'il la comprenait mal. Enfin, Ricoeur cherche le dialogue avec Freud. En dernier ressort, il tente de démontrer à travers son oeuvre sur Freud qu'une foi chrétienne reste possible face à la psychanalyse freudienne et qu'elle peut même être transformée à son contact.

L'analyse des prises de position de Barth, Thurneysen et Ricoeur face à la psychanalyse laisse apparaître une ligne évolutive théologique. Par la confrontation de la théologie dialectique avec les points de départ et les tendances évolutives de la psychanalyse, il est possible de mettre en évidence les particularités et la dynamique intérieure des deux domaines et de comprendre aussi bien les tensions entre les deux disciplines que les tensions qui leur sont inhérentes. Grâce à leurs dialectiques la psychanalyse et la théologie ont pu évoluer, élargir leurs horizons et devenir attentives à des points de vue qui sont du domaine de l'autre discipline.

Dans ces conditions la possibilité d'un dialogue surgit. Les groupes Balint pour pasteurs, constitués ces dernières années, sont la réalisation la plus fructueuse de ce dialogue. Comme il a été démontré par le psychanalyste H. Argelander (1973), ces groupes partent de la supposition que le domaine ecclésiastique a ses particularités qui conditionnent une relation spécifique entre pasteurs et paroissiens et qui créent un potentiel thérapeutique particulier. Dans ces groupes le pasteur bénéficie des connaissances du psychanalyste dans le domaine de l'empathie et de l'introspection en sachant qu'il ne s'agit nullement pour lui d'acquérir une méthode supplémentaire, la psychothérapie, mais d'intégrer de nouvelles connaissances lui donnant une sensibilité nouvelle dans la pratique de son propre domaine: la cure d'âme.

En conclusion, le dialogue entre psychanalyse et théologie suppose une réflexion sur les singularités des deux domaines. Mais seul le discours sur des problèmes concrets permettra de clarifier davantage ces questions.

La version intégrale de cette thèse a été publiée sous le titre:

PSYCHOANALYSE UND DIALEKTISCHE THEOLOGIE

Zum Freud-Verständnis bei K. Barth, E. Thurneysen und P. Ricoeur,
Jahrbuch der Psychoanalyse / Beiheft No 3,
Hans Huber Bern Stuttgart Wien, 1978

Prix : 19.- FrS

Bibliographie sélective

- ARGELANDER, H. (Hrsg.) (1973), Konkrete Seelsorge, Balintgruppen mit Theologen im Sigmund-Freud-Institut Frankfurt/M, Kreuz-Verlag, Stuttgart
- BALINT, M. (1968), Die Struktur der "Training-cum-research"-Gruppen und deren Auswirkung auf die Medizin, dans: Jahrbuch der Psychoanalyse, vol. 5, Huber, Berne, p. 125-146
- BARTH, K. (1920), Der Christ in der Gesellschaft, Patmosverlag;
- (1922), Der Römerbrief, 2. (völlig veränd.) Aufl., Chr. Kaiser, München
 - (1973), Karl Barth - Eduard Thurneysen. Briefwechsel, Bd. I, 1913-1921, Bd. V/3 der Gesamtausgabe, TVZ, Zürich
- BURRI, H. (1928), Psychoanalyse und christlicher Glaube, Die Schulreform, früher Berner Seminarblätter, Jahrg. 22/23, p. 251-276, 356-368, 379-391
- ERIKSON, E.H. (1958), Young man Luther. A study in psychoanalysis and history, Norton, New York
- (1966), The ontogeny of ritualization in man, dans: Psychoanalysis - A general psychology; Essays in honor of Heinz Hartmann (éd. R.M. Loewenstein et coll.), Int.Univ. Press, New York, p. 601-621
- FREUD S. (1907), Zwangshandlungen und Religionsübungen, G.W. VII, p. 129-139
- (1912/13), Totem und Tabu, G.W. IX, p. 3-194
 - (1923), Psychoanalyse, G.W. XIII, p. 211-229
 - (1927), Die Zukunft einer Illusion, G.W. XIV, p. 325-380
 - (1939), Der Mann Moses und die monotheistische Religion, G.W. XVI, p. 103-246
 - (1963), S. Freud - O. Pfister. Briefe 1909-1939, S. Fischer, Frankfurt
- GRESSOT, M. (1965), Les illusions gagnées, réflexions sur la dualité fonctionnelle, structurante et défensive, des processus de rationalisation, Evolut. Psychiat. 30, p. 577-611
- KESTEMBERG, E. et J. (1966), Contribution à la perspective génétique en psychanalyse, Rev. fr. Psychanal. 30, p. 569-713
- KLAUBER, J. (1960), The present status of Freud's views on religion, The Synagogue Review 34
- (1974), Notes on the psychical roots of religion, with particular reference to the development of western christianity, Int. J. Psycho-Anal. 55, p. 249-255
-

-
- KOHUT, H. (1959), Introspection, empathy and psychoanalysis. An examination of the relationship between mode of observation and theory, J. Amer. Psychoanal. Assoc. 7, p. 459-483
- QUERVAIN, P.F. de (1978), Psychoanalyse und dialektische Theologie, Zum Freud-Verständnis bei K. Barth, E. Thurneysen und P. Ricoeur, Jahrbuch der Psychoanalyse / Beiheft No 3, Huber, Berne
- RICOEUR, P. (1960), Finitude et culpabilité II. La symbolique du mal, Aubier, Paris
- (1965 a), De l'interprétation, Essai sur Freud, Ed. du Seuil, Paris
 - (1965 b), Psychanalyse freudienne et foi chrétienne, Cahiers d'Orgemont, No 52 (polycopié)
 - (1966), Une interprétation philosophique de Freud, Bulletin de la Société française de Philosophie 60, p. 73-89; réimpr. dans: Le conflit des interprétations, Ed. du Seuil, Paris 1969, p. 160-176
 - (1968), Préface à Rudolf Bultmann, dans: R. Bultmann, Jésus, mythologie et démythologisation, Ed. du Seuil, Paris, p. 9-28; réimpr. dans: Le conflit des interprétations, Ed. du Seuil, Paris 1969, p. 373-392
- SCHÜTZ, P. (1930), Die Kirche und die Seelsorge, Zwischen den Zeiten 8, p. 133-145
- THURNEYSEN, E. (1928), Rechtfertigung und Seelsorge, Zwischen den Zeiten 6, p. 197-218
- (1946), Die Lehre von der Seelsorge, EVZ, Zollikon-Zürich
 - (1964), Der Mensch von heute und das Evangelium, Theol. Studien, EVZ, H. 75, Zürich
- WEIZSÄCKER, V. von (1930), Medizin und Seelsorge, Zwischen den Zeiten 8, p. 120-133
- WINNICOTT, D.W. (1953), Transitional objects and transitional phenomena, Int. J. Psycho-Anal. 34, p. 89-97
- (1971), Playing and reality, Tavistock, London
-

Table des matières

I	Freud et son point de départ	p. 3
II	Les pré-suppositions de la prédication ecclésiastique chez Karl Barth et la question de la psychologie	p. 4
III	La crise de la cure d'âme et la critique de la psychanalyse chez Eduard Thurneysen	p. 4
IV	Paul Ricoeur: La confrontation avec Freud	p. 5
V	Nouveaux aspects de la psychanalyse	p. 6
VI	Rétrospective et perspectives	p. 7
-	Bibliographie sélective	p. 9

